

К ПРОБЛЕМЕ ИЗОБРАЖЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА В НАРОДНОМ ЭПОСЕ

(на материале сборника Кирши Данилова)

Многие фольклористы, обращавшиеся к эпическим песням, характеризовали своеобычность изображения человека в русском народном эпосе. Поскольку никто не делал этого в рамках исполнительского контекста, мы предприняли такую попытку¹. В результате стало очевидно, что требуется более детальное изучение некоторых принципиальных положений. Поэтому в настоящей статье будет рассматриваться более основательно один из основополагающих моментов — поведенческая зависимость эпического человека. Необходимость его специального исследования диктуется тем, что в фольклористике сложилось представление об эпических богатырях как о героях, способных собственной силой одолеть любое чудовище или несметные вражеские полчища; даже в новейших работах встречаются безосновательные утверждения, будто в центре эпоса, «особенно на стадии его развития как эпоса исторического, каким являются былины», стоит «образ человека, могущественного и независимого от сверхъестественных сил»². В том-то и дело, что сила и могущество эпического человека не беспредельны, они весьма относительны. Во всяком случае богатырь может находиться в полной зависимости от сверхъестественных сил.

Если принять «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым» как единый культурный текст, то можно увидеть последовательно проведенную через эпические песни выраженную зависимость человека от сверхъестественных сил. Причем сам человек эту зависимость ощущает и осознаёт. Приведем конкретный материал.

В эпических песнях сборника Кирши Данилова русский народ — это, в первую очередь, «народ православный», поэтому «русский» и «крещеный» часто употребляются как синонимы. «Государство Российское» — это «мир крещеный», «земля святорусская», а противники — Идолище, Змей Горынища, Тугарин, татары, чудь белоглазая, сорочина долгополая и прочие — поганные, «злые», то есть они характеризуются как иноверцы или как «нехристи». Поэтому татарин, входя в гридню князя Владимира, конечно же, «Спасову образу не молится» (с. 130)³, а Калин способен не только на грабеж, но и на святотатство: в «керлыке скоропищетом», посланном в

¹ Блажес В. В. Содержательность художественной формы русского былевого эпоса. Свердловск, 1977.

² Селиванов Ф. М. Изображение человека в былинах. — В кн.: Фольклор. Поэтическая система. М., 1977, с. 193.

³ Страницы указываются по последнему изданию: Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. 2-е изд. Подготовили А. П. Евгеньева и Б. Н. Путилов. М., 1977.

Киев, он написал, что «божьи церкви на дым пустит», как только захватит город (с. 129). Поганных только уничтожают. Если же кому-то даруется жизнь, того в первую очередь крестят. Так, Грозный, взяв Казань, сохранил жизнь жене царя Симеона Елене: он «привел» ее «в крещеную веру», затем — «в монастырь царицу постригли» (с. 152). В этом смысле характерно поведение плененной Урзамовны, дочери «мурзы турскова»: она просит пощадить ее: «А и вы везите мене, казаки, к сильному царству Московскому, государству Российскому, приведите мене в веру крещеную!» (с. 66).

Спасу или «Спасову образу со Пречистою» молятся Соловей Будимерович, Дюк Степанович, Илья Муромец, Иван Годинович, Добрыня Никитич, Алеша Попович, Еким Иванович, Михайла Казаренин, Михайла Поток, богатырь Суровец. Дунай, попав к Етмануилу, с неудовольствием говорит, что нет в его белокаменных палатах «Спасова образа» и некому «помолитися» (с. 56). Видимо, по внутренней потребности («от желанья») молятся даже разбойники (с. 65). Михайла Казаренин едет в Киев не только для того, чтобы князю Владимиру «послужить верою и правдою, позаочью князю не изменою», но и чтобы «чудотворцам в Киеве помолитися» (с. 111). А когда Владимир просит его съездить к морю синему, он только «помолился богу, сам и вон пошел» (с. 111). Про Алешу сообщается как нечто существенное: «Встает рано-ранешенько... на восток он богу молится» (с. 99).

И в других случаях эпические герои ведут себя как примерные христиане. Они посещают службу, выполняют церковные установления. Например сказано, что Добрыня ходит «к заутрени» (с. 44), а Михайла Поток — к вечерне (с. 118); тот же Поток «соборным попам поклоняется, чтоб с Авдотьюшкой обрученье принять», и попы «скоро обрученье сделали, тут обвенчали их» (с. 118); и на похороны молодой жены Потока «сбиралися попы со дьяконами и со всем церковным причетом» (с. 119). Дунай Иванович просит «милости у того архирея соборного обвенчать на красной девице» и: «попы соборные» венчают молодых «с радостью». Когда жене царя Саула «бог сына дал, поп приходил со молитвою, имя дает Константинушком Сауловичем» (с. 134); богатырь Константин Саулович, проснувшись рано утром, «на восток богу молится», а наехав в чистом поле на часовню, «зашел богу молиться» (с. 136).

В былине «Добрыня купался — змей унес», в которой некоторые исследователи видят отражение крещения Руси, главный герой входит в Израй-реку «перекрестясь» и побеждает Змея Горыныча «шляпой земли греческой» (монашеским или епископским клобуком). Один из самых могущественных русских богатырей Илья Муромец откровенно надеется на божью помощь. Когда Калин-царь прислал князю Владимиру грозное послание и тот растерялся («Сдать ли мне, не сдать ли Киев-град?»), Илья его успокаивал:

Ни о чем ты, асударь, не печалуйся:

Боже-Спас оборонит нас,

А нечто пречистой и всех сохранит! (с. 131).

Божья сила помогает богатырю победить врага. Так, попович-богатырь Алеша перед решающим боем с Тугариным всю ночь провел в молитве, просил помощи у бога со слезами, и бог услышал просьбу:

Тут Алеша всю ночь не спал,
Молился богу со слезами:
«Создай, боже, тучу грозную,
А и тучи-то с градом дождя!»
Алешины молитвы доходны ко Христу.
Дает господь бог тучу с градом дождя,
Замочила Тугарина крылья бумажные
Падает Тугарин, как собака, на сыру землю.

Если у других сказителей образ Алеша может приобретать некоторые отрицательные черты, по крайней мере, легкий иронический колорит, то у Кирилла Данилова поповский сын Алеша выдержан как образ целиком героический. Анализируя былинку «Алеша Попович и Тугарин», Ю. И. Смирнов и В. Г. Смолицкий справедливо пишут: «Силой Алеша оказалась его молитва, которую считаем изначально содержащейся в тексте... Молитва помогла Алеше лишить Тугарина возможности напасть с неожиданной позиции»⁴.

В более поздних эпических песнях также говорится о помощи бога герою. И в них борьба за освобождение родины представлена иногда как борьба с иноверцами. Например в песне, посвященной Михаилу Скопину, «царство Московское» — это «православный мир» (с. 147, 149), а вокруг враги-иноверцы. Отмечается, что Михаил Скопин перед выступлением в поход «в соборе заутреню отслужил», над его войском «знаменья царские», на которых изображены «Чуден Спас со Пречистою, ...Михайло и Гаврило архангелы, еще вся сила небесная». С помощью такой силы Скопин «в восточной стороне» вырубил чудь белоглазую и сорочину долгополую, «в полуденной стороне» — черкес пятигорских, «в северной стороне» — калмыков «со башкирцами», а на «западную сторону и в ночь пошли прирубили чушки с олюторами». Победа Скопина — это победа благочестивого военачальника над нечестивыми народами.

А кому будет божья помочь —
Скопину-князю Михайлу Васильевичу:
Он очистил царство Московское...

После победы признательные богу люди
Служили обедни с молитвами
И кругом города ходили в каменной Москвы.
Отслуживши обедни с молебнами
И всю литургию великую, —
На великих на радостях пир пошел (с. 149).

Следует обратить внимание и на взаимодействие наместников бога с эпическими героями. В былинке «Иван Гостиной сын» сказа-

⁴ Добрыня Никитич и Алеша Попович. Издание подготовили Ю. И. Смирнов и В. Г. Смолицкий. М., 1974, с. 401.

но, что на пиру у князя Владимира присутствует «владыка черниговский», и он в споре богатыря с князем «за Ивана поруку держит». Он один из всех присутствующих верит в победу народного героя. И когда князь, видя могущество героя, «хочет упразднить заклад и отказаться от обязательств по нему», черниговский владыка велит Ивану «забрать заклад, принадлежащий купцам», и обещает герою: «А князи и бояра никуда от нас не уйдут»⁵.

Примерно такая же ситуация обрисована в былине «Алеша Попович». Когда богатырь «бьется о велик заклад» с Тугариным, «все за Тугарина поруки держат»: князья кладут по сто рублей, бояре — по пятидесяти, купцы «три корабля свои подписывают», даже крестьяне кладут по пяти рублей, потому что никто не верит в силу богатыря. Лишь черниговский владыка «за Алешу подписывал» (с. 104); его поддержка оказывается весьма значимой на фоне всеобщего неверия в силу Алеши Поповича.

Некоторые церковные служители в песнях Сборника наделяются способностью творить чудеса. Так, тело князя Семена Романовича враги «иссекли» на мелкие части и разбросали по чистому полю, но конотопский епископ собрал «попов, дьяконов и церковных причетников» и сотворил настоящее чудо:

А и тут люди дивовалися,
Что его тело вместе срасталось (с. 156).

Однако бог — не единственная сила, довлеющая над человеком, есть еще одна сила — не божественная, но реально существующая и также требующая почитания. В этом плане стоит рассмотреть былины о Садко.

В. Г. Белинский писал про былинку «Садко — богатый гость» из сборника Кирши Данилова: «В этой поэме ощутительно присутствие идеи: она есть поэтическая апофеоза Новгорода как **торговой общины**», а Садко критик считал одним из «представителей Великого Новгорода»⁶. Мнение В. Г. Белинского разделяется многими советскими фольклористами. Но при такой трактовке невольно сужается масштабность поэтического мышления народного певца, который не воспевает мощь торговой общины Новгорода, а скорее ее высмеивает. Кроме того, Садко в этой былине не представитель Великого Новгорода, а человек пришлый, захожий, чужой, случайный в Новгороде, он — именно пришелец или, выражаясь современным словом, человек со стороны. Он не бедный новгородский гуслир, как в вариантах других сказителей, а вольный молодец. Он двенадцать лет гулял по Волге «со вершины... и до устья ее, а и нижняя царства Астраханскова», а потом «захотелось молодцу побывать» в Новгороде, и он прибыл к славному Ильмену с поклоном от его «сестры» Волги.

Садко ничего не знает в Новгороде: ни образа жизни новгородцев, ни законов, ни городских традиций. В первый раз Ильмень-

⁵ *Путлов Б. Н.* Комментарий. — В кн.: Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым, с. 434.

⁶ *Белинский В. Г.* Полн. собр. соч. М., 1954, с. 5, с. 417, 418.

озеро прислало к Садко некоего «удалого молодца», и тот научил, что и как делать. Получив часть богатства Ильмень-озера — три невода рыбы, превратившиеся в деньги, Садко опять не знает, для чего это богатство, что с ним делать, куда употребить. И опять пошел Садко к Ильменю:

А бьет челом — поклоняется:
Батюшко мой Ильмень-озеро!
Поучи мене жить во Нове-граде!

Ильмень с готовностью поучает. И, собственно говоря, дальнейшее состязание Садко с новгородскими купцами — это спор-сравнение малой части богатства Ильмень-озера со всем богатством торгового Новгорода, богатства природного (природной силы) и привозного, нажитого торговлей. Спор-сравнение заканчивается комическим посрамлением Новгорода. «Заключительные слова «Не я, Садко, богат, богат Новгород» произносятся с явной иронией: от новгородского богатства остаются одни черепки. Все это указывает на позднее и не новгородское происхождение данного варианта былины⁷.

Эпический человек понимает, что постоянно должен учитывать существование двух сил: природной и идеальной — бога. Природную силу достаточно отблагодарить хлебом-солью, добрым словом, послушанием. Садко вольно жил на Волге, «никакой над собой притки и скорби не видовал», и, когда захотелось ему в другие края, он «отрезал хлеба великий сукрой, а и солью посолил, ево в Волгу опустил: «Спасибо тебе, матушка Волга-река!» Садко послушно делает то, о чем просит Волга, что советует Ильмень-озеро, и это послушание вознаграждается: был простым молодцем, стал богатым человеком.

Но Садко знает, что «ходит под богом». Эту силу надо тоже расположить к себе, добиться ее поддержки, что он и делает постройкой трех церквей во имя Стефана, Софии Премудрой и Николая Можайского:

Вложил бог желанье в ретиво сердце:
А и шод Садко, божей храм соорудил
А и во имя Стефана-архидьякона,
Кресты, маковицы золотом золотил,
Он местны иконы изукрашавал,
Изукрашавал иконы, чистым жемчугом усадил,
Царские двери вызолачивал (с. 146).

Теперь Садко ведет себя с большей свободой и уверенностью.

Во второй былине — «Садков корабль стал на море» — герой возвращается почти в знакомые места: плавает по Хвалынскому морю вместе с «ярыжками», людьми «наемными и подначальными». И когда его корабль «стал на море», а жребий не утонул, он

⁷ Былины. Подготовка текста, вступит. ст. и коммент. В. Я. Проппа и Б. Н. Путилова. М., 1958, т. 1, с. 538.

понимает, что сам виноват: за плавание по Волге отдал ей, а морю «не платил дани-пошлины»:

Я сам, Садко, знаю-ведаю:
Бегаю по морю двенадцать лет,
Тому царю заморскому
Не платил я дани-пошлины,
И во синее море Хвалынское
Хлеба с солью не опускал, —
По меня, Садко, смерть пришла⁸...

Но еще раньше он постройкой божьих храмов обеспечил себе покровительство небесных сил. Поэтому с помощью святого Николы он успешно выходит из всех затруднительных ситуаций и оказывается в Новгороде целым и невредимым.

Если в первой былине показано могущество природной силы и способность человека плодотворно контактировать с ней, то во второй былине о Садко утверждается абсолютное торжество божественного начала, которое может обеспечить успех и благополучие только благодарному человеку. Таким образом, эпический человек для достижения желаемого обязан, с одной стороны, выполнить определенные магические действия (если бы Садко не отдал Волгу хлебом-солью, словами благодарности, не выполнил ее просьбу, он бы ничего не имел), с другой стороны, тот же человек вынужден искать покровительства христианской силы.

Известно, что народные сказители относились к эпическим персонажам как к реальным личностям, жившим «в старые годы, прежние, во те времена первоначальные». Среди эпических персонажей были умные, добрые, шутники, степенные и т. п., то есть самые разные натуры, в том числе оборотни, колдуны. На эпических героев, как и на всех людей, распространялись магические действия, пассы носителей нечистой силы. Эпический богатырь, несмотря на всю свою мощь, оказывался беззащитным перед колдуном.

В былине «Три года Добрынюшка стольничал» Марина Игнатьевна «брала следы» Добрыни, «клала дровца в печку муравленную со темя следы», разжигала «полящетым огнем и сама дровам приговариват»:

Сколь жарко дрова разгораются
Со темя следы молодецкими,
Разгоралось бы сердце молодецкое
Как у молодца Добрынюшки Никитевича!
А и божья крепко, вражья-то лепко.

После такого колдовства

Он с вечера, Добрыня, хлеба не ест,
Со полуночи Никитичу не уснется,
Он белого света дожидается.

⁸ «Здесь отражен древний обычай мореплавателей и рыбаков — приносить в дар морю или реке хлеб с солью» (Путилов Б. Н. Комментарий, с. 446).

Здесь мы сталкиваемся с обычной парциальной магией, при которой «магические действия или сама сила непосредственно обращаются на предмет, бывший в соприкосновении с человеком... через этого «заместителя» магическое действие должно перейти на самого человека»⁹. Марина Игнатьевна может сделать с Добрыней все, что захочет: обернуть его хоть клячей водовозной и заставить возить воду для себя и Змея Горыныча или превратить в животное. Она уже превратила в туров девять молодцев, десятым оказался Добрыня. И ходил он в поле гнедым туром полгода.

В. Г. Смолицкий считает, что «былина о Добрыне и Марине пытается по-новому, с новых позиций осветить широко известный образ русского богатыря», что здесь «героический образ снижается, дается в переосмысленном виде», что эта былина «является пародией в том значении слова, в котором являются пародией «Дон Кихот» и «Гаргантюа и Пантагрюэль»¹⁰. Подобная интерпретация представляется необщепризнанной. Очевидно, мысль о пародийности былины «Добрыня и Маринка» могла возникнуть потому, что сама собой разумеющейся признается независимость богатыря от сверхъестественных, таинственных сил. Но ведь такой свободы у эпического человека просто нет. Поэтому богатырь, в каком бы виде он ни предстал по воле носителя колдовства, ничуть не комичен. Правда, может быть, с современной точки зрения богатырь, превращенный в животное, и выглядит комично, но для сказителя и слушателей XVIII века, веривших во власть колдовства, подобная ситуация была скорее страшной, чем смешной. Хотя колдовство представлено в анализируемой былине неотъемлемой частью древнекиевской жизни. Марина живет открыто, у нее «широкий двор, высокий терем», она устраивает вечеринку, на которой присутствуют «дочери отечские», душечки красны девицы и «молоденьки молодушки». Сама она, видимо, иногда «водится с дитятами княженецкими» (с. 45), вместе с другой колдуньей присутствует на пиру у князя. Да и сам Добрыня является «любимым крестником» колдуньи Анны Ивановны. Получается, что колдовство, соперничество колдуний — вещи обычные, даже будничные.

Говоря о соперничестве колдуний, мы имеем в виду, что Маринка, при всей ее власти над богатырями, не всесильна, она явно боится Анны Ивановны, когда та заявила: «Я-то тебя хитрея и мудреня» и пригрозила обернуть ее собакой:

⁹ Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века. М., 1957, с. 128. Ср.: «Принцип парциальной магии ясно виден в таких обрядах, записанных у украинцев Подольской губ.: девушка старается «наскоблить подошву сапога чаруемого, или утащить из шапки его нитку, или что-нибудь другое, и все это, залепивши в комок воска, бросают в огонь, приговаривая: «Шоб тебе за мною так пекло, як пече огонь той воск!»... Утверждают, что после этого чаруемый мужчина непременно пристрастится к чарующей его девушке; в противном же случае будет чахнуть, сохнуть и наконец покончит смертью» (Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века, с. 138).

¹⁰ Смолицкий В. Г. Былина о Добрыне и Маринке. — В кн: Современные проблемы фольклора. Вологда, 1971, с. 64, 66.

А станешь ты, сука, по городу ходить,
А станешь ты, Марина,
Много псов за собой водить!

Угроза подействовала. По крайней мере, сказитель, составившись на то, что «женское дело прелестивое-перепадчивое», далее повествует уже о желании Марины видеть Добрыню своим мужем. Получив власть мужа, Добрыня расправляется с Маринкой. Причем она покорила ему после того, как они «венчались». Но если другие богатыри венчаются по-настоящему, Добрыня с Маринкой «в чистом поле женились, круг ракитова куста венчались» (с. 47). В этой былине Марина колдунья и оборотень, она способна обернуться птицей, а Добрыня называет ее «еретницей, безбожницей», говорит, что она знает «дела еретические», и, видимо, поэтому в ее высоком тереме «нету Спасова образа» (с. 47). Иначе говоря, Добрыня — примерный христианин, хотя крестная мать у него — обычная колдунья, которая, очевидно, как-то оберегает его, коли он именуется ее любимым крестником. Таким образом, получается интересная вещь: с одной стороны, эпический человек верит в бога, почитает его, пользуется его защитой, уповает на силу божью, а с другой стороны, принимает поддержку колдуньи.

Человек, временно игнорирующий эти силы, наказывается и терпит полный крах, если сознательно отказывается их учитывать. Так случилось, к примеру, с богатырем Василием Буслаевичем.

Былину «Про Василия Буслаева» из сборника Кириши Данилова высоко оценил В. Г. Белинский. По мнению В. Я. Проппа, «недостаток материала не дал Белинскому возможности до конца правильно определить значение образа Василия Буслаевича... Белинский основывался на варианте Кириши Данилова, испорченном скоморошьей обработкой: в нем — и это единственный случай — Василий Буслаевич изображается пьяницей; дружину он набирает себе из боярских детей. На братчине происходит драка и т. д. Драка кончается тем, что новгородские мужики покоряются Василию Буслаевичу и платят огромную дань»¹¹. В. Я. Пропп, конечно, неправ, когда говорит об испорченности варианта Кирилла Данилова. Мнение о скоморошьей обработке песен сборника Кириши Данилова является недоказанным.

У Кирилла Данилова Василий Буслаев примерно такой, каким его охарактеризовал В. Г. Белинский: «...Удалство и молодечество заглушают в нем всякое другое чувство, если только было что заглушать в нем»; «смерть Василья выходит прямо из его характера, удалого и буйного, который как бы напрашивается на беду и гибель»¹².

У Данилова Василий Буслаев — из «имения дворянского», он — силач, пьяница, нарушитель спокойствия новгородцев. Пьяный, он ходит по городу, всех «уродует: которого возьмет за руку — из плеча тому руку выдернет, которого заденет за ногу — то из гузна по-

¹¹ Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958, с. 444.

¹² Белинский В. Г. Полн. собр. соч., т. 5, с. 414, 415.

гу выломит». Новгородцы жалуются. Тогда Буслаев набирает дружину из тех, «кто хочет пить и есть из готового» и носить «платье разноцветное», и начинает сначала терроризировать город («какой зайдет — убьют его, за ворота бросят»), а затем требует, чтобы новгородцы платили ему дани-выходы «на всякий год по три тысячи». В конце концов мужики новгородские «покорились и сами поклонились».

Василий Буслаев в этой былине — сила дикая, буйная, эгоистичная, антиобщественная. Он ни с кем и ни с чем не считается, он открыто игнорирует все общественные нормы и установления, он нарушает традиционные городские порядки. У него одна цель и один идеал — бесшабашная, разгульная, веселая жизнь. Ее он добился. В этом суть первой былины из сборника Кирши Данилова — «Про Василия Буслаева».

В начале второй былины герой сам говорит:

А мое-то гулянье неохотное:
Смолода бита, много граблена,
Под старость надо душа спасти.

Жизнь тела, плоти временна, только душа существует вечно, поэтому ее надо «под старость» спасти — герой отправляется с дружиной в Иерусалим. Там он в «соборной церкви» заказал две обедни «за здравие матушки и за себя», «обедню с панафидою служил по родимом своем батюшке и по всему роду своему», на другой день «служил обедню с молебнами про удалых добрых молодцев»; он к «святой святыне приложился» и, как положено, щедро расплатился со священниками, дьяконами, старцами, которые «при церкви живут» (очевидно, с нищими), — всем дал «золотой казны не считаячи» и пошел к дружине. А дружинники в это время («втапоры») купались в Иордане. Сам Буслаев уже искупался в священной реке. О кощунстве — купании нагим — у Данилова прямо не говорится, но, видимо, герой все-таки снимал одежду, ибо «баба залесная» дружинников предупреждает: «Потерять его вам будет большого атамана Василья Буслаева». Получается, что герой бога не отрицает, ради спасения души к нему обращается, но все-таки богохульствует в святых местах.

Кроме того, в отличие от Садко, Василий Буслаев демонстративно отказывается верить в приметы, знамения, игнорирует народные религиозные обычаи — это принимает у него залихватскую формулу: «Не верю я, Васенька, ни в сон, ни в чох». Народная вера в сон известна. Про веру в чох С. Максимов пишет, что еще в прошлом веке во многих местностях полагалось желать здоровья «при чохе» не только людям, но и животным. «С глубокой древности чиханье считалось известного рода знаменiem, — продолжает С. Максимов. — Полагается чихать вовремя и кстати. Чихание с полуночи до полудня признается вредным... с полудня до полуночи, напротив, — хороший знак... В старину, и притом в самую отдаленную, борьба с чохом велась духовными лицами с церковных

кафедр и при помощи рукописных посланий и поучений. Суеверный обычай причислен был к кощунским и строго преследовался наравне с чернокнижьем верующих «в рождение месяца, и в наполнение (полнолуние), и в ветох (ущерб), и в переходныя звезды, и во злые дни и часы ...Поучение, обличающее... древнюю веру в... чох, сопоставляет ее с верою в недобрые встречи в пути и во птичий грай»¹³. То есть существовал целый ряд примет, пожеланий, связанных с чохом и входивших в систему языческих верований. Но Буслаев не верит «ни в сон, ни в чох», как демонстративно не верит в культ мертвых: пинает «пустую голову — человечью кость», в ответ на ее предостережение «плюет». Встречая на пути могильную плиту¹⁴, «скачет» через нее, причем прыгает «вдоль по камню» и, конечно, погибает:

И тут убился под камнем.
Где лежит пустая голова,
Там Василия схоронили.

Василий Буслаев веселится там, где не положено, — «тешится-забавляется» на могиле. Это поступок антиобщественный, попирающий народное почитание умерших, и одновременно сатанинский, кощунственный, если квалифицировать его с церковной точки зрения. Иными словами, неверие Буслаева «в сон и в чох», вообще отрицание народных верований переплетено у него с христианским богохульством. Он погряз в кощунстве. Признавая существование бога, он фактически отрицает его силу. Веселье эпического Василия Буслаева напоминает веселье отрицательного персонажа церковно-христианской литературы.

Т. Н. ЯКУНЦЕВА

Свердловск

СПОР О «СТАРОЙ» И «НОВОЙ» ПЕСНЕ

(из истории фольклористики конца XIX века)

Проблема происхождения жанра всегда была одной из важнейших в советской науке о фольклоре. Выявить и объяснить причины возникновения, формы проявления нового в народном творчестве всегда очень трудно, особенно если речь идет об изменении художественного вкуса русской деревни во второй половине XIX века.

¹³ Крылатые слова по толкованию С. Максимова. М., 1955, с. 352 — 354.

¹⁴ Встречающийся на пути Буслаева камень — это, по мнению В. Я. Проппа, могильная плита. «По дохристианским верованиям мертвые имели силу увлекать за собой живых, поэтому нельзя было переступать через покойника или его могилу. Особенно опасно перешагивать через могилу вдоль нее. Покойник всегда идет прямо и не может сворачивать в сторону. Тот, кто окажется на этом пути покойника, будет им схвачен и увлечен в царство смерти»; череп, попадающийся на пути Буслаева, «есть олицетворение смерти» (*Пропп В. Я. Русский героический эпос*, с. 474 — 475, 471).